



# UNIVERSIDAD DE LA RIOJA

## TRABAJO FIN DE ESTUDIOS

Título

La construcción de género en el proceso de desarrollo de la Iglesia cristiana occidental entre los siglos I - IV d. C.

Autor/es

IRATXE MARTÍN LARREA

Director/es

OLAYA FERNÁNDEZ GUERRERO

Facultad

Facultad de Letras y de la Educación

Titulación

Grado en Geografía e Historia

Departamento

CIENCIAS HUMANAS

Curso académico

2017-18



***La construcción de género en el proceso de desarrollo de la Iglesia cristiana occidental entre los siglos I - IV d. C.***, de IRATXE MARTÍN LARREA  
(publicada por la Universidad de La Rioja) se difunde bajo una Licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 Unported.  
Permisos que vayan más allá de lo cubierto por esta licencia pueden solicitarse a los titulares del copyright.

# TRABAJO FIN DE GRADO

## Título

**La construcción de género en el proceso de desarrollo de la Iglesia cristiana occidental entre los siglos I - IV d. C.**

The gender construction on western Christian Church development process among I – IV centuries

---

## Autor

Iratxe Martin Larrea

---

## Tutor/es

Olaya Fernández Guerrero

---

## Grado

Grado en Geografía e Historia [602G]

---

## Facultad de Letras y de la Educación

Año académico

2017/18



UNIVERSIDAD  
DE LA RIOJA

## **Resumen**

La Historia de Género concibe los sistemas de sexo-género como construcciones culturales elaboradas a partir de patrones simbólicos que establecen una serie de normas construidas en torno a la diferenciación sexual. Partiendo de esta premisa, el objetivo de este trabajo es analizar el proceso de elaboración e interpretación de los símbolos que establecen un modelo de género femenino determinado en el contexto de la Iglesia cristiana occidental entre los siglos I – IV d. C. Las pretéritas estructuras patriarcales judías y grecorromanas habían naturalizado la subordinación y la sujeción de la mujer al varón y, dado que el cristianismo bebió directamente de estas culturas, sostuvo los modelos de género bajo un nuevo paradigma religioso. El punto de partida del cristianismo es la evangelización de Jesús de Nazaret, labor mediada por un claro sentido escatológico. En lo que a la construcción de género respecta, su figura ha sido analizada tanto por la teología feminista contemporánea, disciplina que apuesta por reinterpretar las Escrituras en clave igualitaria, como por la Historia de Género que, por el contrario, afirma que Jesús participó de los esquemas, prejuicios y dinámicas sexistas comunes a su entorno cultural. Las epístolas paulinas son, junto al Génesis, la base de la exégesis de las Escrituras de los siglos posteriores en lo que a la construcción del género femenino respecta. Las conclusiones de los primeros pensadores cristianos, aunque diversas, compartían una concepción más o menos paritaria de mujeres y varones en los planos protológicos y escatológicos, mientras que, en lo terrenal, se concibió a una mujer obediente, sumisa y prolífica al tiempo que casta.

**Conceptos clave:** exégesis, Historia de Género, Iglesia cristiana, Jesús de Nazaret, patriarcado, sistema sexo-género.

## **Abstract**

Gender History understands sex/gender system as cultural constructions made from symbolic patterns that shape a set of rules around sexual differentiation. The aim of this essay is to analyze the process of making-up and interpreting symbols that shape feminine gender, which was determined in the context of the western Christian Church among I – IV A.D. centuries. Ancient Jewish and Greco-Roman patriarchy structures naturalized subordination from women to men; Christianity is the heir of those cultures, therefore it kept on with this gender model being helped by a new religious paradigm. Christianity stems from Jesus of Nazareth evangelism, message characterized by a scatological meaning. As far as gender construction is concerned, his figure has been analyzed by contemporary feminist theology, branch that aims to reinterpret the Holy

Scriptures in an egalitarian manner, as well as by Gender History that asserts that Jesus of Nazareth took part in mental frameworks, prejudices and sexist dynamics that dominated his cultural environment. Pauline epistles and the Genesis are the core of the exegesis, which was written in the forthcoming centuries regarding feminine gender construction. The conclusions of the first wise men were diverse, but in general, they shared an egalitarian idea of women and men in protological and scatological levels. However, on earthly level, women were understood as obedient, submissive and prolific yet chaste human beings.

**Key concepts:** Christian Church, exegesis, Gender History, Jesus of Nazareth, patriarchy, sex/gender system.

## Índice

1. Introducción .....	5
2. Objetivos.....	7
3. Marco teórico.....	9
4. Los sistemas sexo-género .....	11
5. Sistemas simbólicos precristianos .....	15
5.1. Monoteísmo judío .....	15
5.2. Ciencia y filosofía griega .....	16
6. Los albores del cristianismo: la condición de la mujer a través de la vida y obra de Jesús de Nazaret.....	19
6.1. El Jesús feminista de la teología contemporánea.....	20
6.2. Desmontando al Jesús feminista .....	22
7. La polémica alrededor de los textos paulinos .....	25
8. La mujer en la exégesis de los Padres de la Iglesia .....	27
8.1. La mujer en las primeras comunidades orientales .....	27
8.1.1. La mujer en la teología de Orígenes .....	29
8.2. Los primeros pasos de la Iglesia latina entre los siglos I – IV .....	29
8.2.1. Tertuliano.....	30
8.2.2. Cipriano de Cartago .....	30
8.2.3. El <i>Ambrosiaster</i> .....	31
8.3. Los cambios en la Iglesia del siglo IV .....	31
8.3.1. Jerónimo de Estridón .....	32
8.3.2. Agustín de Hipona .....	33
9. Conclusiones.....	37
10. Referencias bibliográficas.....	43
11. Anexo 1.....	45



## **1. Introducción**

La Historia de la Mujer surge en la década de los 60 del siglo XX en el contexto de la tercera ola del feminismo. En un intento por superar la historia tradicional, la cual se calificó de androcéntrica, nace esta nueva corriente que tratará de arrojar luz sobre el papel de la mujer en una historia de la que hasta entonces había sido excluida. A su vez, la historiografía feminista dotó al estudio histórico sobre la mujer de una nueva categoría, el género, o sistema sexo-género. Además de permitir situar a la mujer en la Historia, supuso una herramienta con la que detectar, analizar y valorar los procesos históricos por los que el patriarcado ha dotado de significado sociocultural al “ser varón” y “ser mujer” a partir de las diferencias percibidas entre los sexos biológicos. Así mismo, se buscaba evidenciar cómo estas construcciones de género han justificado la opresión y subordinación de la mujer.

Siguiendo el camino marcado por la Historia de Género, este trabajo busca analizar el proceso de elaboración e interpretación de símbolos que establecen un determinado modelo de género en el contexto de la Iglesia cristiana occidental entre los siglos I – IV d. C. Hay cierto consenso al afirmar que en el mensaje lanzado por Jesús de Nazaret y recogido por los apóstoles no se halla evidencia alguna que justifique una jerarquización sexual. Sin embargo, en el proceso de expansión e institucionalización de la Iglesia cristiana, veremos de qué modo los Padres de la Iglesia, con Agustín de Hipona como máximo exponente, ejercieron de exégetas y relegaron a la mujer a un plano subordinado al varón. Se trata de un proceso de mayúscula importancia para la posterior elaboración del corpus cultural cristiano occidental, pues tomará valor de norma o ley al elevarse el poder espiritual sobre el terrenal en el medievo y se mantendrá, en lo que a la mujer respecta, prácticamente intacto hasta nuestros días.

Dado el carácter transversal y multidisciplinar tanto de la teoría feminista como de la historia de género, este trabajo se apoya en fuentes historiográficas que abordan cuestiones no solamente históricas sino también filosóficas, antropológicas, teológicas e incluso filológicas.





## **2. Objetivos**

El grueso de esta investigación se articula en torno a un objetivo principal, el de analizar el desarrollo del sistema sexo-género cristiano entre los siglos I – IV. Para ello, se analizará el sistema sexo-género comenzando por su significado y relevancia como categoría histórica, para, a continuación, conocer cómo se articulaba en las culturas de las que el cristianismo es heredera: la judía y grecorromana.

Seguidamente, se procederá a analizar el mensaje que los Evangelios recogieron de Jesús de Nazaret para comprobar hasta qué punto se adapta al sistema sexo-género imperante en su tiempo y, de no ser así, cuál es su principal aportación en lo que a la redefinición del género femenino se refiere. Después, se examinará el sistema simbólico que lleva a los Padres de la Iglesia a construir un determinado modelo de género. Finalmente, se valorará si esta base doctrinal responde a la estructura clásica del patriarcado y se evaluarán las permanencias y los cambios producidos respecto a los sistemas de género de los que es heredero el cristianismo.



### 3. Marco teórico

La historiografía feminista surge de la mano de la tercera ola del feminismo en la década de los 60 del siglo XX. A diferencia de la primera y segunda ola, más centradas en vindicaciones dirigidas a la superación de desigualdades de carácter civil, político, cultural y social, la tercera ola se caracterizará por negar el esencialismo y las definiciones de feminidad dadas hasta el momento, consideradas por mucho tiempo ahistóricas y universales. El “ser mujer” pasa a ser una categoría histórica que explorar, lo que lleva a inaugurar una nueva corriente historiográfica, la Historia de la Mujer, con el objetivo de construir un relato histórico que le dé cabida.

Simone de Beauvoir fue pionera en plantear la necesidad de realizar un análisis de la evolución histórica de “ser mujer”. En *El segundo sexo* (1949)<sup>1</sup> expone que la feminidad, entendida como “naturaleza femenina”, es una construcción social y cultural y, por tanto, histórica. Introduce de esta forma el concepto “género”, acuñado por la antropología de principios del siglo XX<sup>2</sup>, como categoría histórica para el estudio de las construcciones culturales realizadas en torno a las diferencias sexuales.

En los años sesenta la Historia de la Mujer retoma los planteamientos de Beauvoir. Se presenta la categoría género como una construcción cultural con un carácter normativo y jerárquico. Son las estructuras sociales patriarcales las que han hecho pasar el género por una estructura ahistórica basándose en el argumento de que existe una supuesta esencia o naturaleza femenina que hace a la mujer un ser inferior al varón. Respecto a la jerarquización sexual se pronunció Kate Millett en *Política sexual*<sup>3</sup>, donde analiza la dinámica entre los sexos como una relación de poder culturalmente construida. Un planteamiento similar realizó Michel Foucault al estudiar cómo las distintas sociedades y culturas han elaborado discursos dirigidos a controlar y legislar sobre los cuerpos.

A partir de estas ideas surge en la década de los 80, de la mano de Joan W. Scott<sup>4</sup> y Gerda Lerner<sup>5</sup> entre otras, la Historia de Género, rama de la Historia de la Mujer que

---

<sup>1</sup>BEAUVOIR, SIMONE DE, *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 2008.

<sup>2</sup>MEAD, MARGARET, *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*, Barcelona, Paidós, 1982. Demostró en sus estudios de campo que el género es una construcción cultural.

<sup>3</sup>MILLETT, KATE, *Política sexual*, Madrid, Cátedra, 1995.

<sup>4</sup>Planteó estudiar la Historia de la Mujer a partir de la categoría género para analizar las relaciones jerárquicas que subordinan a la mujer y otorgan supremacía al varón. Encontramos su argumentación por primera vez en SCOTT, JOAN W., “Gender: A Useful Category of Historical Analysis,” *American Historical Review* 91, n.º 5, 1986 Págs. 1053–1075.

investiga el origen y la evolución de las construcciones culturales que derivan en una asimetría de poder entre varón y mujer en el seno de la sociedad patriarcal. Desde entonces, la categoría género se ha impuesto en el mundo académico para presentar estudios sobre las mujeres que, en la disciplina histórica, se podrían caracterizar como estudios sobre los aspectos sociales e históricos contruidos sobre la diferencia sexual. En cualquier caso, hay que evitar caer en el error de identificar género con mujer, pues, como categoría, también incluye los constructos culturales sobre la masculinidad.

Son numerosas las líneas de investigación abiertas por la Historia de Género sobre la Antigüedad Tardía, periodo en el que, por supuesto, se incluye el origen del cristianismo. Desde la década de los 80 del siglo XX hasta hoy se han publicado diversas obras y artículos que abordan el tema desde diferentes perspectivas. Una de las más reseñables es *Jesús de Nazaret y su relación con la mujer. Una aproximación desde el estudio de género a partir de los evangelios sinópticos* de José Ramón Esquinas Algaba<sup>6</sup>, obra que aborda desde una perspectiva histórica la relación de Jesús con las mujeres de su entorno. Con el mismo objetivo, aunque esta vez desde un punto de vista teológico, encontramos *Jesús y las mujeres. Una insólita visión del mundo femenino a través de las palabras de Jesús* de Enzo Bianchi<sup>7</sup>. Por último, es preciso mencionar *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I – VI)*, obra editada por Kari Elisabeth Børresen y Emmanuela Prinzivalli que recoge la visión sobre la mujer y lo femenino de los primeros autores cristianos desde el prisma de la Biblia.

---

<sup>5</sup> Demuestra que el patriarcado es una construcción cultural en LERNER, GERDA, *La creación del patriarcado*, Barcelona, Crítica, 1990.

<sup>6</sup> ESQUINAS ALGABA, JOSÉ RAMÓN, *Jesús de Nazaret y su relación con la mujer. Una aproximación desde el estudio de género a partir de los evangelios sinópticos*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2007.

<sup>7</sup> BIANCHI, ENZO, *Jesús y las mujeres. Una insólita visión del mundo femenino a través de las palabras de Jesús*, Barcelona, Lumen, 2018.

#### 4. Los sistemas sexo-género

El ser humano, como animal racional, siempre ha necesitado interpretarse a sí mismo y elaborar patrones simbólicos que regulen su comportamiento; desde esta perspectiva, el género se puede considerar la construcción cultural que deriva de la interpretación de un hecho biológico como es la diferenciación sexual<sup>8</sup>. Hembras y machos humanos responden a una serie de normas construidas en torno a esta diferenciación para adecuarse a lo que socialmente significa ser mujer y varón<sup>9</sup>. De este modo, sexo y género, biología y cultura, quedan interrelacionados formando el sistema sexo-género.

El género, dado que es una construcción cultural, no es una categoría estática. Cada sociedad y civilización lo ha dotado de unos símbolos e interpretaciones determinados que lo hacen una categoría dotada de historicidad<sup>10</sup>. Así mismo, Vicente Arregui apunta a que la realidad cultural de los géneros determina el modo en que el ser humano interpreta los sexos naturales<sup>11</sup>, es decir, el sexo tampoco es un mero hecho biológico dado que está dotado de una carga interpretativa que ha evolucionado a lo largo de la historia para adecuarse a la realidad cultural de los géneros.

Los sistemas de sexo-género, por lo general, establecen una oposición binaria que cumple unas características comunes<sup>12</sup>. Lo masculino queda asociado a la racionalidad y lo femenino a la naturaleza y/o la sensibilidad, lo que conduce a identificar al varón con lo público y a la mujer con lo privado. De este modo, el control de lo público, ámbito en el que se expresan y gestionan los intereses de carácter universalista, queda bajo la autoridad masculina, mientras que la mujer es relegada al ámbito de lo privado, al hogar y la familia, también dominado por el varón. El desarrollo cultural del sistema sexo-género ha dado lugar en Occidente a dos grandes paradigmas: el ilustrado y el clásico<sup>13</sup>.

---

<sup>8</sup>SCOTT, JOAN W., “El género: una categoría útil para el análisis histórico”; *Género e Historia*, México D. F., Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008. Pág. 60. VICENTE ARREGUI, JORGE NICOLÁS, “La construcción del género y del sexo”; Jiménez Tomé, M.<sup>a</sup> José (coord.), *Pensamiento, imagen, identidad: a la búsqueda de la definición de género*, Málaga, Universidad de Málaga, 1999. Págs. 27 – 28.

<sup>9</sup>SCOTT, JOAN W., “La historia de las mujeres”; *Género e Historia*, México D. F., Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008. Pág. 30. VICENTE ARREGUI, JORGE NICOLÁS, *loc. cit.* Págs. 28 – 31.

<sup>10</sup>SCOTT, JOAN W., “El género: una categoría útil para el análisis histórico”; *op. cit.* Pág. 60.

<sup>11</sup>VICENTE ARREGUI, JORGE NICOLÁS, *loc. cit.* Pág. 60. A la misma conclusión llega BEL BRAVO, M.<sup>a</sup> ANTONIA, *La mujer en la Historia*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1998. Pág. 31.

<sup>12</sup>VICENTE ARREGUI, JORGE NICOLÁS, *loc. cit.* Pág. 33.

<sup>13</sup> Ambos modelos se explicarán a partir de: *Ibid.* Págs. 44 – 46. y BEL BRAVO, M.<sup>a</sup> ANTONIA, *loc. cit.* Págs. 31 – 32.

El modelo ilustrado nace en el siglo XVIII a partir de la separación de naturaleza y cultura en categorías de estudio diferentes y opuestas gracias al impulso que recibieron las ciencias positivas. La naturaleza humana, en la que se incluye el sexo, pasó a ser entendida a partir de una noción biológica, lo que llevó a establecer dos sexos biológicos, macho y hembra, entendidos como complementarios y jerárquicamente ordenados. La construcción cultural, el género, da cuenta de esta diferencia subordinando a la mujer al control del varón. Sin embargo, al politizar la cultura, al considerarla contingente, la Ilustración puso en manos de las mujeres las herramientas con las que rebatir y cambiar el modelo de género imperante dando así inicio al movimiento feminista.

El modelo clásico, por su parte, no distingue entre naturaleza y cultura, entre sexo y género. Describe al ser humano en clave esencialista, es decir, considera que tiene una esencia común en la que las diferencias sexuales son accidentales. Este planteamiento deriva de una concepción teleológica de la naturaleza que parte del supuesto de que el orden simbólico-cultural está ligado a la naturaleza de las cosas al estar estas orientadas hacia un fin, un *telos*, definido por su esencia. En el caso del ser humano, existe una esencia común, la masculina, que acepta realizaciones defectuosas, la femenina, estableciendo una jerarquía en la que los sexos se ordenan en función de su grado de perfección metafísica. Por tanto, existe un solo sexo que se materializa en una versión perfecta, el varón, y una defectuosa, la mujer. Así, lo masculino queda asociado a los valores y espacios considerados superiores: razón, cultura, el espacio público; mientras que lo femenino lo hace a valores y espacios negativos: naturaleza, sensibilidad, el espacio privado. Sexo y género son entendidos en el paradigma clásico como categorías iguales dotadas de un carácter universalista e inmutable.

Joan W. Scott identificó cuatro elementos interrelacionados que constituyen una determinada forma de entender el género<sup>14</sup>. El primero son los símbolos disponibles entendidos como construcciones pensadas para dar sentido al hecho humano. El segundo elemento lo constituyen las interpretaciones de esos símbolos a partir de las cuales se elaboran una serie de conceptos normativos. De entre las diversas interpretaciones surge una a la que se le da el valor de norma universal, constituyendo así el tercer elemento del género. Por último, se da la formación de identidades a partir de una normativa erigida como universal. Tomando como referencia los elementos

---

<sup>14</sup>SCOTT, JOAN W., “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, *op cit.* Págs. 65 – 68.

constitutivos del género identificados por Scott, analizaremos el proceso de elaboración e interpretación de símbolos del cristianismo primitivo, dejando para un futuro estudio el análisis del surgimiento de normas universales y la formación de identidades.

La elaboración de los sistemas de sexo-género no responden a realidades históricas neutras, sino que se definen de forma asimétrica ya que son los varones los que históricamente han controlado la elaboración de símbolos e interpretaciones y, por consiguiente, se han definido a sí mismos; mientras que la mujer ha sido sistemáticamente desplazada de esa tarea, siendo definida por su relación con los varones y su posición en los sistemas de parentesco<sup>15</sup>. Esta asimetría entre géneros se inscribe en el sistema patriarcal. Gerda Lerner definió el patriarcado como “*manifestación e institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres y los niños de la familia y la ampliación de ese dominio masculino sobre la sociedad en general*”<sup>16</sup>.

De acuerdo con lo establecido por Lerner en *La creación del patriarcado*, hay una serie de características que cumple toda sociedad patriarcal<sup>17</sup>: control sexual de las mujeres a nivel familiar e institucional; cosificación y mercantilización de la sexualidad; subordinación y sujeción de la mujer al varón; represión de cualquier forma de desviación del modelo sexual imperante; dominación paternalista<sup>18</sup>; y monopolio masculino de las definiciones.

---

<sup>15</sup>VICENTE ARREGUI, JORGE NICOLÁS, *op cit.* Pág. 21.

<sup>16</sup>LERNER, GERDA, *op cit.* Pág. 340 – 341.

<sup>17</sup>*Ibid.* Pág. 310 – 330 *passim*.

<sup>18</sup> Establecimiento de deberes recíprocos entre varón y mujer dentro del matrimonio que determina que el varón debe brindar protección y sustento económico a su esposa a cambio de la sumisión de esta.





## 5. Sistemas simbólicos precristianos

La mujer, dada la naturalización de su subordinación y sujeción al varón, quedó excluida de la elaboración de los sistemas simbólicos, incluidos aquellos que fueron clave para el desarrollo de la cristiandad occidental: el judaísmo y la filosofía griega. A continuación, analizaremos ambos sistemas para comprobar cómo, ya en ambos, la inferioridad y la sumisión de las mujeres está incorporada como algo natural.

### 5.1. Monoteísmo judío

El monoteísmo judío supuso la plena institucionalización de la exclusión de la mujer del proceso de creación de símbolos desde el siglo VI a. C. al combinar en su teología el androcentrismo y el teocentrismo<sup>19</sup>. Las escrituras hebreas asignaron al varón, a partir de Gn 2,19<sup>20</sup>, el relato de la Creación, la prerrogativa de elaborar definiciones, estudiarlas e interpretarlas para conocer el camino marcado por Dios, mientras que a la mujer se la relegó a seguir la senda marcada por los varones. Se les negó el acceso a las enseñanzas religiosas, a los símbolos que regían sus vidas y a las instituciones encargadas de interpretarlos y difundirlos. La infravaloración de la mujer llegó a ser tal que su palabra tenía valor solo cuando el hombre al que estaba sujeta la confirmaba<sup>21</sup>.

La subordinación y sujeción de la mujer se interpretó como designio divino a partir del segundo relato de la Creación, el más antiguo<sup>22</sup>. Eva, la primera mujer, según Gn 2,18-22 habría sido creada a partir de la costilla de Adán, el primer hombre, para prestarle ayuda. También se establece en Gn 2,24 que mujer y varón permanezcan unidos por designio divino, aunque, tras la Caída, se impone la plena autoridad del varón dentro de una relación de interdependencia en Gn 3,16.

El relato de la Caída, Gn 3, convierte la sexualidad femenina en el símbolo del mal y la debilidad humana. Fue Eva quien, con su poder de seducción, engañó a Adán para pecar condenando con su acto a la humanidad a la mortalidad, el dolor y el trabajo.

---

<sup>19</sup>LERNER, GERDA, *op. cit.* Pág. 393 – 395. BØRRESEN, KARI ELISABETH, “Modelos de género en Agustín”; Børresen, Kari Elisabeth y Prinzivalli, Emanuela (eds.), *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*, Estella, Verbo Divino, 2014. Pág. 201.

<sup>20</sup> Las escrituras judías se referenciarán tal como se recogen en el Antiguo Testamento de la Biblia cristiana. Los versículos completos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento se recogen en el Anexo 1.

<sup>21</sup>ANDERSON, BONNIE S. y ZINSSER, JUDITH P., *Historia de las mujeres. Una historia propia*, Barcelona, Crítica, 2009. Pág. 16. LERNER, GERDA, *loc. cit.* Pág. 43.

<sup>22</sup> Se remonta al siglo XI – X a. C. según SARANYANA, JOSEP-IGNASI, *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)*, Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1997. Pág. 27.

Toda expresión de sexualidad femenina socialmente aceptada quedó reducida a la maternidad, única forma de redención de la mujer dentro de los límites del patriarcado<sup>23</sup>.

En el primer relato de la Creación, el más moderno<sup>24</sup>, se reconoce cierta igualdad entre mujer y varón al conceder a ambos estar creados a imagen de Dios (Gn 1,27). Sin embargo, el judaísmo siempre lo interpretó en términos metafísicos, protológicos. La mujer participaba del aliento divino de la vida, pero en el plano estrictamente terrenal, estaba sujeta al varón por lo establecido en Gn 2.

Existe una figura femenina en la mitología hebrea que se reveló contra la dominación masculina, Lilith, la primera esposa de Adán, creada al mismo tiempo que él y, por tanto, igual al varón. Ella se negó a servirle y lo abandonó, acto por el que fue castigada y demonizada<sup>25</sup>. Su mito es un claro ejemplo de la misoginia hebrea y nos muestra que cualquier acto de independencia femenina era castigado sin miramientos. Tal era la misoginia judía que el hecho de ser varón era algo que agradecer a Yahvé mediante la oración *alabado seas Dios por no haberme hecho mujer, pagano ni ignorante*<sup>26</sup>.

## 5.2. Ciencia y filosofía griega

El pensamiento y la filosofía griega suponen el segundo pilar sobre el que se asienta la cultura y el cristianismo occidental y, como tal, es preciso analizar brevemente de qué forma concebía a la mujer. Diversas fuentes indican que el patriarcado estaba plenamente establecido en el siglo VIII a. C.<sup>27</sup>. Este hecho se constata en la literatura de la época como, por ejemplo, en *Los trabajos y los días* de Hesíodo<sup>28</sup>. La obra establece cuáles son las virtudes del varón —individualismo, trabajo duro, moderación, prudencia, control de uno mismo y competitividad— y las de la mujer —debía ser una buena esposa, casta, ahorrativa y alegre—. Hesíodo, además, refunda el mito de

---

<sup>23</sup>LERNER, GERDA, *loc. cit.* Pág. 289 – 291. BIANCHI, ENZO, *Jesús y las mujeres. Una insólita visión del mundo femenino a través de las palabras de Jesús*, Barcelona, Lumen, 2018. Pág. 17.

<sup>24</sup> Del siglo VI – V a. C. según SARANYANA, JOSEP-IGNASI, *loc. cit.* Pág. 27

<sup>25</sup> Para más información sobre Lilith véase MARCOS CASQUERO, MANUEL-ANTONIO, *Lilith: evolución histórica de un arquetipo femenino*, León, Universidad de León, 2009.

<sup>26</sup>FRAIJÓ NIETO, MANUEL, “La mujer en el Nuevo Testamento”; Sánchez, Cristina (ed.), *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental. Vol. 1*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1989. Pág. 156.

<sup>27</sup>LERNER, GERDA, *op. cit.* Pág. 295.

<sup>28</sup>*Ibid.* Págs. 297 – 298.

Pandora, personaje análogo a la Eva bíblica al estar la historia de ambas destinada a culpar a la primera mujer de la llegada del mal al mundo.

En los siglos posteriores el pensamiento griego dejó de lado la mitología para centrarse en el estudio de la naturaleza, el mundo, el lugar que el ser humano ocupaba en él y la naturaleza del propio ser humano. Para la filosofía presocrática el estudio de la mujer y el varón estuvo íntimamente ligado al establecimiento de una ordenación natural de los sexos<sup>29</sup>. Los pitagóricos, por ejemplo, establecieron una serie de categorías primarias de pares opuestos. La armonía de cada par se basaba en la sumisión del primero al segundo y, al estar lo masculino y lo femenino incluidos, se estableció que la mujer debía estar subordinada al varón.

Sócrates rompió con la concepción pitagórica al considerar que varón y mujer tenían la misma naturaleza y afirmar que la inferioridad femenina se debía a la falta de educación. Aunque revolucionaria, no fue una postura radical con el patriarcado ya que dejó en manos del varón la educación de su esposa. Platón, su discípulo, también marcó cierto igualitarismo entre géneros, mientras que Jenofonte, segundo discípulo de Sócrates, aunque reconocía una naturaleza común, afirmó que el destino de la mujer era ocuparse de las labores domésticas<sup>30</sup>.

Aristóteles heredó la tradición que establecía la jerarquía de género y la elevó a la categoría de ciencia mediante una argumentación en clave naturalista. Su antropología parte de un principio teleológico que afirma que lo propio del ser humano es su racionalidad, el medio por el cual el *telos* del ser humano se manifiesta<sup>31</sup>. Aunque puntualiza que en la mujer no se manifiesta en igual grado que en el varón al definirla, a partir de un principio biológico, como varón mutilado. Plantea que la mujer es una versión defectuosa del varón, lo que hace de ella un ser humano en el que la materia — el cuerpo— gobierna sobre la forma —el alma— haciéndola opuesta e inferior al varón biológica, ética, moral, legal, social y metafísicamente<sup>32</sup>.

Así mismo, Aristóteles elevó la creencia de que la procreación era una prerrogativa masculina de mito a ciencia al basarlo en un amplio sistema filosófico. La vida se formaba a partir del encuentro entre la simiente masculina —el esperma— y la femenina

---

<sup>29</sup>MORAL DE CALATRAVA, PALOMA, *La mujer imaginada. La construcción cultural del cuerpo femenino en la Edad Media*, Molina de Segura (Murcia), Nausicaä, 2008. Pág. 24 – 27.

<sup>30</sup> La concepción de género presente en Sócrates, Platón y Jenofonte ha sido estudiada por MORAL DE CALATRAVA, PALOMA, *op. cit.* Pág. 27.

<sup>31</sup>LERNER, GERDA, *op. cit.* Págs. 303 – 304.

<sup>32</sup>MORAL DE CALATRAVA, PALOMA, *loc. cit.* Pág. 28.

—denominada catamenia y definida como esperma sin desarrollar a causa de la imperfección de la mujer<sup>33</sup>—. Por ello, la mujer cumplía un papel pasivo en la reproducción ya que solo aportaba la causa material al nuevo ser humano y, por su parte, el varón tenía un papel activo pues aportaba la causa eficiente y la formal que era, a fin de cuentas, lo que otorgaba el *telos* de un ser<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup>LERNER, GERDA, *loc. cit.* Pág. 301.

<sup>34</sup>MORAL DE CALATRAVA, PALOMA, *loc. cit.* Pág. 28.

## **6. Los albores del cristianismo: la condición de la mujer a través de la vida y obra de Jesús de Nazaret**

El desarrollo del cristianismo estuvo marcado por una clara idea: la mujer era inferior al varón en todos los aspectos imaginables y por ello era necesario tutelarla durante toda su vida. La influencia del judaísmo en esta concepción es decisiva ya que los cristianos asumirán el Génesis como parte de sus Escrituras. La filosofía griega, en especial la de Aristóteles, también dejará su impronta en la exégesis de los primeros pensadores cristianos. Aunque, antes de pasar a analizar la labor teológica de estos autores, nos remontaremos al origen de la religión cristiana, a Jesús de Nazaret. En torno a este personaje hay una pregunta que tanto la teología feminista como la Historia de Género se han planteado y han tratado de responder: ¿manifestó algo en lo referente a los sexos?

El mensaje y las enseñanzas de Jesucristo fueron recogidas por sus discípulos y recopiladas *a posteriori* en el Nuevo Testamento. Su vida y obra la narraron los apóstoles Marcos, Mateo, Lucas y Juan en los Evangelios. Los tres primeros son llamados sinópticos dada su semejanza y afinidad en el orden de la narración y contenidos. José Ramón Esquinas Algaba los considera clave para reconstruir la figura de Jesús<sup>35</sup>, aunque es preciso tener en cuenta que son fuentes indirectas que ofrecen una visión sesgada e idealizada. Lo cierto es que si sometemos los Evangelios a un análisis histórico crítico se muestran como no históricos<sup>36</sup>, pero no por ello pierden su importancia dado el innegable valor teológico y simbólico que poseen.

La teología y la historia contemporáneas han tratado de repensar la figura de Jesús más allá de la exégesis cristiana tradicional, marcada por un claro carácter ahistórico y universalista que no ha tenido en cuenta que presentan a un hombre concreto que vivió en un contexto histórico determinado y que, por tanto, en su concepción de género mediaban las particularidades culturales de la época<sup>37</sup>. Como veremos, cada disciplina ha llegado a diferentes conclusiones. Desde la teología se ha planteado que el mensaje

---

<sup>35</sup>ESQUINAS ALGABA, JOSÉ RAMÓN, *Jesús de Nazaret y su relación con la mujer. Una aproximación desde el estudio de género a partir de los evangelios sinópticos*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2007. Pág. 27.

<sup>36</sup>Conclusión que comparten FRAIJÓ NIETO, MANUEL, *op. cit.* y ESQUINAS ALGABA, JOSÉ RAMÓN, *loc. cit.*

<sup>37</sup>TORNOS, ANDRÉS, “Hombre y mujer en el desarrollo del pensamiento occidental: marco de referencia para un debate teológico”; Sánchez, Cristina (ed.), *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental. Vol. 1*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1989. Pág. 145.

del nazareno supuso una reivindicación de la igualdad de mujeres y varones; mientras que los análisis históricos afirman que las palabras y actos del Mesías se adaptaban a la realidad histórica de la Palestina judía del siglo I d. C., contexto en el que nació, vivió y murió.

### **6.1. El Jesús feminista de la teología contemporánea**

En los últimos años, en el ámbito de la teología cristiana está cobrando una importancia notable el revisionismo de la figura de Jesús de Nazaret en clave feminista que afirma que con sus enseñanzas y su actitud frente a las mujeres rompió con la idea de género imperante en su contexto sociohistórico. Carlo Bianchi, por ejemplo, afirma explícitamente que Jesús desmontó el contexto religioso y la cultura patriarcal de su tiempo<sup>38</sup>. Bonnie S. Anderson y Judith P. Zinsser, por su parte, plantean que las palabras y las acciones de Jesús incorporaron a la mujer a ámbitos que resultaban nuevos y sorprendentes en la Palestina del siglo I al no realizar discriminación alguna entre hombres y mujeres en sus enseñanzas<sup>39</sup>. A idéntica conclusión llega Manuel Fraijó Nieto y añade que su mensaje ofreció un marco teórico sin precedentes para la emancipación de la mujer<sup>40</sup>.

Según la línea argumental de estos y otros autores, Jesús rompió con los preceptos judíos de no enseñar a las mujeres más que en el ámbito privado. Incluyó a mujeres en sus sermones y se dirigió directamente a ellas, lo que debió causar una gran consternación entre sus seguidores ya que era impropio e incluso vergonzoso que un rabino les enseñara<sup>41</sup>. Así mismo, les permitió llevar una vida y unos cometidos al margen de la familia y de su relación con el varón al aceptarlas como seguidoras en un plano de igualdad<sup>42</sup>. Mc 10,29-30 plantea que la comunidad de Jesús estaba formada por unas veinte personas, mujeres y varones que habían dejado su familia y sus casas para seguirle. Según Lc 8,1-3, estaba formada por los Doce Apóstoles y algunas mujeres, aunque no les otorga el título de discípulas y se inclina por limitar su labor a la

---

<sup>38</sup>BIANCHI, ENZO, *op. cit.*, Pág. 27

<sup>39</sup>ANDERSON, BONNIE S. y ZINSSER, JUDITH P., *op. cit.* Pág. 91.

<sup>40</sup>FRAIJÓ NIETO, MANUEL, *op. cit.* Pág. 159 – 163.

<sup>41</sup>ANDERSON, BONNIE S. y ZINSSER, JUDITH P., *loc. cit.* Pág. 92. y FRAIJÓ NIETO, MANUEL, *loc. cit.* Pág. 158 – 159.

<sup>42</sup> La idea de que las mujeres fueron aceptadas como seguidoras de Jesús está muy extendida en el ámbito de la teología cristiana. La podemos encontrar en: ANDERSON, BONNIE S. y ZINSSER, JUDITH P., *loc. cit.* Págs. 16 – 22. BIANCHI, ENZO, *loc. cit.* Pág. 26. FRAIJÓ NIETO, MANUEL, *loc. cit.* Págs. 159 – 160.

diaconía<sup>43</sup>, negándoles así la función epistolar. La negación de un cargo concreto se debería, según la teología feminista, a una censura que respondería a la negativa de la comunidad cristiana posterior a tolerar las relaciones de poder presentes en el primigenio cristianismo. El discipulado, según este planteamiento, se legitimaría mediante el seguimiento a Jesús y los Evangelios muestran que hubo mujeres que lo hicieron. Sin embargo, Esquinas Algaba niega la historicidad de estos versículos y califica de mito la presencia de mujeres discípulas entre los seguidores de Jesús<sup>44</sup>.

Es en los actos de Jesús, afirma Bianchi, donde se observa verdaderamente su carácter igualitarista. Recupera ocho episodios relatados en los sinópticos que narran el encuentro de una serie de mujeres con el nazareno para probarlo: con la mujer que padecía flujo de sangre<sup>45</sup>; con la mujer extranjera<sup>46</sup>; con la viuda de Naín<sup>47</sup>; con la pecadora en casa de Simón el fariseo<sup>48</sup>; con Marta y María<sup>49</sup>; con la mujer encorvada<sup>50</sup>; con la viuda pobre<sup>51</sup>; y con la mujer anónima que unge a Jesús en Betania<sup>52</sup>.

Cada relato recoge la historia de una mujer que recibe de Jesús ayuda y enseñanzas. Algunas de ellas son consideradas impuras, pecadoras, extranjeras<sup>53</sup>, enfermas o necesitadas. Bianchi plantea que el modo en el que Jesús interactúa con estas mujeres –habla directamente con ellas, las toca y se deja tocar por ellas– transgrede muchas de las normas sociales de la época e incluso en los propios relatos se le reprocha su actitud. Quizá el episodio que más rompa con la ideología de género de la época sea el de Marta y María, dos hermanas que acogen al nazareno bajo su techo, comportamiento poco o nada habitual en la sociedad hebrea por estar muy mal visto. Una de las hermanas, Marta, se encuentra atareada realizando las labores del hogar para atender a su invitado mientras María se halla sentada, escuchando las palabras de Jesús, comportamiento que Marta le reprocha y, por el contrario, su invitado acoge de buen grado. Este episodio ha sido tradicionalmente interpretado como una justificación de los dos estados de vida de

---

<sup>43</sup> Se consideraba diácono a aquella persona que servía a Jesús con sus bienes.

<sup>44</sup>ESQUINAS ALGABA, JOSÉ RAMÓN, *op. cit.* Pág. 188.

<sup>45</sup>BIANCHI, ENZO, *op. cit.* Págs. 30 – 35. Pasajes a los que hace referencia: Mc 5, 25-34; Mt 9, 20-22; Lc 8, 43-48.

<sup>46</sup>*Ibid.* Págs. 35 – 40. Pasajes a los que hace referencia: Mc 7, 24-30; Mt 15, 21-28.

<sup>47</sup>*Ibid.* Pág. 40 – 45. Pasajes a los que hace referencia: Lc 7, 11-17.

<sup>48</sup>*Ibid.* Págs. 45 – 54. Pasajes a los que hace referencia: Lc 7, 36-50.

<sup>49</sup>*Ibid.* Págs. 54 – 60. Pasajes a los que hace referencia: Lc 10, 38-42.

<sup>50</sup>*Ibid.* Págs. 60 – 65. Pasajes a los que hace referencia: Lc 13, 10-17.

<sup>51</sup>*Ibid.* Págs. 65 – 68. Pasajes a los que hace referencia: Mc, 12, 41-44; Lc 21, 1-4.

<sup>52</sup>*Ibid.* Págs. 68 – 74. Pasajes a los que hace referencia: Mc 14,3-9; Mt 26,6-13.

<sup>53</sup> Los extranjeros eran considerados paganos e idólatras según *Ibid.* Pág. 27.



la Iglesia: la contemplativa (María) y la activa (Marta). Sin embargo, Bianchi sugiere que el Evangelio de Lucas da testimonio de la emancipación femenina en el contexto del cristianismo primitivo.

De los episodios analizados por Bianchi puede extraerse una primera conclusión: Jesús igualó a mujeres y varones en el plano de la fe, en la práctica religiosa y en el acceso a las enseñanzas. También es evidente que se produce cierta normalización en el trato entre mujeres y varones. Sin embargo, en ningún momento se atisba en Jesús la intención de cuestionar el rol de la mujer, no expone explícita ni implícitamente que la sujeción y subordinación sea algo con lo que se debiera acabar. A la misma conclusión llega José Ramón Esquinas Algaba<sup>54</sup>. Parte del planteamiento de que, por muy mala que sea la situación de la mujer, no puede considerarse revolucionario cualquier acto de benevolencia hacia ella<sup>55</sup>. Muchas corrientes exegéticas contemporáneas, tal como hemos comprobado, tienden a equiparar la actitud de Jesús para con las mujeres con una postura igualitaria, feminista y emancipadora. Sin embargo, el buen trato y el aprecio hacia las mujeres no exime a los varones de sus prejuicios y tratos sexistas.

## **6.2. Desmontando al Jesús feminista**

Esquinas Algaba es rotundo en su afirmación de que “*el mítico mensaje igualitario de Jesús no existió nunca*”<sup>56</sup>. A partir de un análisis histórico de los Evangelios sinópticos, plantea que la igualación del ser humano solo se da en un sentido escatológico por la proclamación de la inminente llegada del Reino de Dios a la Tierra. Apunta a que la exégesis neotestamentaria moderna deja de lado la evidencia histórica de que la desigualdad era algo natural y plantea que sus posturas son poco menos que reduccionistas cuando consideran que la desigualdad entre los sexos se mantuvo en las primeras comunidades cristianas porque no entendieron bien el mensaje de Cristo, interpretación que Esquinas Algaba tilda de “*tomadura de pelo*”<sup>57</sup>. La tesis de este autor se apoya en cuatro pilares<sup>58</sup>: determinar si el Dios cristiano es masculino o femenino, la relación de Jesús con su familia y el estudio de las parábolas y los milagros.

Los Evangelios sinópticos, afirma Esquinas Algaba, no especifican el sexo de Dios, aunque reconoce que Jesús se refiere a Él como padre, especialmente cuando ha de

---

<sup>54</sup>ESQUINAS ALGABA, JOSÉ RAMÓN, *op cit.*

<sup>55</sup>*Ibid.* Pág. 47.

<sup>56</sup>*Ibid.* Pág. 210.

<sup>57</sup>*Ibid.*

<sup>58</sup>*Ibid.* Págs. 73 – 205 *passim*.

valerse de su figura para ejercer autoridad. Por lo general, Dios es concebido como un ente capaz de asumir tanto el género masculino como el femenino y, en cada caso, sigue los estereotipos marcados por los parámetros sexistas de la época: cuando asume roles considerados masculinos, aparece como varón, mientras que cuando asume roles maternos, en un ente femenino.

En lo que respecta a la relación de Jesús con su familia, a la que habría abandonado una vez iniciada su labor evangelizadora, la teología feminista lo interpreta como una actitud rupturista hacia la familia patriarcal. Sin embargo, Esquinas Algaba refuta esta teoría y plantea que si realmente Jesús antepuso la predicación a la familia fue por su firme convicción de que la llegada del Reino de Dios era inminente y, entonces, poco importarían los lazos familiares.

Las parábolas fueron la forma de enseñanza más característica de Jesús. A partir del análisis de aquellas que tienen como protagonistas a mujeres<sup>59</sup>, la conclusión es tajante: *“ni hay justificación de la igualdad de género ni la hubiera podido haber ateniéndonos a los condicionamientos sociales”*<sup>60</sup>. La parábola, género literario muy extendido en la época, tenía como principal objetivo transmitir enseñanzas morales a partir de historias más o menos cotidianas, por lo que son un reflejo de la consideración de Jesús sobre las mujeres. Las parábolas neotestamentarias presentan a personajes femeninos que encajan con los estereotipos de género de la época, hecho sorprendente si tenemos en cuenta que, en muchas ocasiones, se prestan a mostrar personajes fuera de sus roles sociales tradicionales para captar la atención del público. El rol clave en el que se evidencia el sexismo de las parábolas es el ejercicio de autoridad: no se presenta a ninguna mujer ejerciéndola sobre nadie, mientras que en aquellas que tienen un varón como protagonista, recae sobre ellos.

Por último, a partir del análisis de los milagros realizados por Jesús, el autor, además de poner en duda su historicidad, concluye que no hay en ellos evidencia alguna de su supuesto carácter igualitarista ya que en todos ellos se respetan escrupulosamente las convenciones de género. Las mujeres, como era habitual, toman una actitud pasiva frente al papel activo del varón. Plantea, a su vez, que es difícil considerar la curación

---

<sup>59</sup> Parábola de la levadura (Lc 13,20-21); Parábola de la mujer y la dracma (Lc 15,8-10); Parábola de las vírgenes necias (Mt 25,1-13); Parábola del juez injusto (Lc 18,1-8); y otras en las que las mujeres aparecen como personajes secundarios.

<sup>60</sup>ESQUINAS ALGABA, JOSÉ RAMÓN, *op. cit.* Pág. 170.

como un acto feminista si tenemos en cuenta que la sanación divina era una práctica habitual en el mundo antiguo independientemente del sexo de la persona enferma.

La conclusión de Esquinas Algaba es rotunda: en Jesús de Nazaret se observan esquemas, prejuicios y dinámicas sexistas comunes a su entorno cultural. Más allá de su mensaje escatológico no habría ninguna proclamación de igualdad de género ni de reconocimiento de espacios de acción distintos de los que socialmente correspondían a las mujeres.

## 7. La polémica alrededor de los textos paulinos

La tradición evangélica de Pablo de Tarso, desarrollada entre el 50 y el 67 d. C. e incluida en el Nuevo Testamento, ha servido como fuente para rastrear la posición y condición de la mujer en las primeras comunidades cristianas. Sus epístolas presentan la particularidad de que, a diferencia de los Evangelios anteriores, explicita unos determinados roles de género basados en el relato del Génesis que, como hemos comprobado, tiene un gran trasfondo misógino y machista de base patriarcal. Estamos, por tanto, ante textos que pondrán las bases del corpus doctrinal cristiano; el mensaje escatológico de Jesús pierde su preeminencia y comienzan a tomar forma las normas que van a regir las sociedades cristianas, con la consiguiente definición de género. Las epístolas paulinas se tomarán, junto con el relato del Génesis, como base para la primigenia exégesis cristiana en lo que a la definición de la mujer se refiere.

Analizando las epístolas en conjunto, muestran una clara tendencia a subordinar a la mujer al varón<sup>61</sup>. Sin embargo, ya en el siglo XIX el teólogo luterano Ferdinand Christian Baur apreció que existían contradicciones en lo que a la definición de la condición de la mujer respecta<sup>62</sup>: mientras que en “Carta a los Gálatas” Pablo iguala a mujer y varón en Cristo, en el resto de su obra los ordena jerárquicamente. Baur afirmó que parte de las epístolas, las más misóginas, fueron falseadas por sus discípulos y las hicieron pasar por obra de Pablo. En concreto se refirió a las cartas a los Efesios, a los Colonenses y a Tito y Timoteo. Denominó a estas supuestas falsificaciones cartas deuteropaulinas.

Es precisamente en esas cartas donde encontramos los códigos domésticos, textos que buscan una ordenación patriarcal de la familia y la comunidad cristiana<sup>63</sup>. Tomadas en su contexto, responden al inicio del proceso de institucionalización de la Iglesia, momento en el que la autoridad comienza a pasar de los misioneros itinerantes a los obispos locales, con la consiguiente patriarcalización de las funciones de gobierno. Toda la organización eclesial y la elaboración de símbolos tenderá a adaptarse a las estructuras patriarcales imperantes en la época. Los códigos domésticos contienen una concepción de la mujer claramente androcéntrica que supone su sumisión y sujeción al marido por la tentación que supone su sexo para el varón y su responsabilidad en el pecado original.

---

<sup>61</sup> Los pasajes completos se recogen en el Anexo 1.

<sup>62</sup> Así lo recoge SARANYANA, JOSEP-IGNASI, *op. cit.* Pág. 27.

<sup>63</sup> FRAIJÓ NIETO, MANUEL, *op. cit.* Págs. 167 – 168.

Por otro lado, en las consideradas cartas genuinamente paulinas, existen también contradicciones en lo que a la consideración de la mujer respecta. Ya hemos mencionado la “Carta a los Gálatas”, donde en Gal 3,26-28 iguala a mujer y varón. Sin embargo, la “Primera Carta a los Corintios”<sup>64</sup> responde a la estructura patriarcal que mantienen las deuteropaulinas. La hermenéutica moderna ha planteado que la diferencia entre ambas epístolas radica en a quién van dirigidas<sup>65</sup>. La “Carta a los Gálatas” otorgaría mayor dignidad a la mujer ya que iban dirigidas a un pueblo de gentiles propensos a judaizar, lo cual habría llevado a Pablo a subrayar la no discriminación por razón de sexo. Los corintios, por su parte, eran herederos de la cultura griega y, por tanto, practicantes de cultos místicos en los que la mujer tenía un gran protagonismo. De ahí que se les inste a ejercer un mayor control sobre ellas.

Respondan o no a la realidad las teorías aquí planteadas, lo cierto es que los Padres de la Iglesia no mostraron especial interés en conocer el marco cultural en el que se elaboró la obra de Pablo de Tarso. Tomaron sus referencias a las mujeres literal y unitariamente y las interpretaron desde esa perspectiva.

---

<sup>64</sup> Más concretamente en 1 Cor 3,3-15 y 1 Cor 14,34-35.

<sup>65</sup> A esta conclusión llegan SARANYANA, JOSEP-IGNASI, *op. cit.* Págs. 14 – 15. FRAIJÓ NIETO, MANUEL, *op. cit.* Pág. 167.

## 8. La mujer en la exégesis de los Padres de la Iglesia

El cristianismo de los siglos I a IV se caracterizó por la diversidad doctrinal que dio lugar a multitud de formas de entender a la mujer y de establecer su función dentro de la comunidad. El modelo de género dependía, en gran medida, de cómo se entendía la interrelación de la mujer con Dios, es decir, por el grado de participación en la imagen de Dios<sup>66</sup>. Finalmente, de entre todas las interpretaciones realizadas a lo largo de los primeros siglos de vida del cristianismo, prevalecerá la de la denominada Gran Iglesia<sup>67</sup> que, como veremos, se mantendrá fiel a las pretéritas construcciones de género.

### 8.1. La mujer en las primeras comunidades orientales

La cristiandad vivió un momento de transición desde mediados del siglo I hasta finales del II. Desapareció la primera generación de apóstoles y tomó el relevo una generación de exégetas que desarrollaron su labor en las comunidades cristianas de Oriente dando los primeros pasos hacia la institucionalización y el establecimiento de estructuras jerárquicas y doctrinales<sup>68</sup>. Los esfuerzos de los diferentes autores de este periodo se centran, en gran medida, en elaborar una identidad cristiana singular y establecer unos ideales de género que se ajusten a los propósitos morales y políticos de la naciente Iglesia. Hay que tener presente que no contaban con un corpus doctrinal cerrado —la Biblia— por lo que se valdrán de las escrituras judías —el Antiguo Testamento— y de escritos que posteriormente se adscribirán al Nuevo Testamento para definir una identidad femenina cristiana que, en muchas ocasiones, varía de una comunidad a otra<sup>69</sup>.

En el proceso de construcción de la sociedad cristiana surgieron los códigos domésticos. Fue un género habitual en el mundo grecorromano que también tuvo su desarrollo en el judaísmo y el cristianismo primitivo de la mano de Pablo de Tarso<sup>70</sup>. En líneas generales, los códigos domésticos mantuvieron la tradicional distinción entre lo

---

<sup>66</sup>BØRRESEN, KARI ELISABETH, *op. cit.* Pág. 201.

<sup>67</sup> Iglesia establecida en Occidente a finales del siglo II – inicios del III. Se trata de una institución homogénea, que busca cohesionar su organización interna, las formas de culto y la perspectiva teológica.

<sup>68</sup>ARAGIONE, GABRIELLA, “La recepción de la Escritura en los discursos sobre las mujeres en los siglos I-II”; Børresen, Kari Elisabeth y Prinzivalli, Emanuela (eds.), *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*, Estella, Verbo Divino, 2014. Pág. 21.

<sup>69</sup>ARAGIONE, GABRIELLA, *loc. cit.* Págs. 22 – 23.

<sup>70</sup>RIVAS REBAQUE, FERNANDO, “La pedagogía en los códigos domésticos de la primera carta de Clemente a los corintios”; Estévez, Elisa y Millán, Fernando (eds.), *Soli Deo Gloria. Homenaje a Dolores Aleixandre, José Ramón García-Murga y Marciano Vidal*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2006. Pág. 371

público como ámbito de acción masculino y lo privado como femenino, lo que llevó a elaborar un discurso sobre la mujer centrado en establecer una conducta moral y matrimonial que garantizara un modelo social considerado respetable<sup>71</sup>.

Clemente de Roma<sup>72</sup>, por ejemplo, destaca algunos aspectos positivos femeninos a partir del estudio de mujeres presentes en el Antiguo Testamento<sup>73</sup>: conservación de la pureza, servidumbre, equidad, moderación y práctica de la caridad. A su vez, anima a las mujeres de Corinto a no tomar prerrogativas masculinas, a no usurpar el derecho masculino de toma de decisiones y a participar de un modo responsable en sociedad<sup>74</sup>, es decir, a mantenerse en silencio. Policarpo de Esmirna<sup>75</sup>, por su parte, además de definir a la mujer en función de su relación de parentesco con el varón, elaboró una jerarquización social en la que la mujer casada ocupaba el estrato más bajo<sup>76</sup>, mientras que las vírgenes gozaban de una mayor consideración social dado su intachable comportamiento y pura conciencia. El concederles a las vírgenes un mayor estatus social no es un hecho inocente: eran mujeres que aún no habían sucumbido al pecado de la carne y, con el fin de que mantuvieran ese estado hasta llegar al matrimonio, se premiaba la castidad mejorando su posición social. La razón última de la jerarquización de Policarpo sería, por tanto, el control sexual de las mujeres.

Los códigos domésticos determinaron la sumisión femenina en la organización de las comunidades cristianas. Sin embargo, en el plano espiritual los primeros exégetas establecieron la paridad de mujeres y varones. Clemente de Alejandría<sup>77</sup> y Justino Mártir<sup>78</sup> plantearon que las almas son asexuadas, pero, dado que se manifiestan en un cuerpo sexuado, la mujer debía abandonar lo que le es connatural —debilidad, sensualidad, sensibilidad, fragilidad e inestabilidad intelectual— para parecerse al hombre y alcanzar la virtud<sup>79</sup>. Definen, a su vez, el cuerpo de la mujer como un objeto de deseo que lleva al varón a pecar y que, por tanto, debe estar subordinado al varón<sup>80</sup>.

---

<sup>71</sup>ARAGIONE, GABRIELLA, *op. cit.* Págs. 19 – 22.

<sup>72</sup> Clemente de Roma (c. 35 – 97/101) fue obispo de Roma, tercer sucesor de Pedro. Así mismo, es uno de los Padres Apostólicos.

<sup>73</sup>ARAGIONE, GABRIELLA, *loc. cit.* Págs. 27 – 28.

<sup>74</sup>*Ibid.* Pág. 45.

<sup>75</sup> Policarpo de Esmirna (c. 70 - 155) fue uno de los Padres Apostólicos de la Iglesia.

<sup>76</sup>ARAGIONE, GABRIELLA, *loc. cit.* Págs. 52 – 53.

<sup>77</sup> Clemente de Alejandría (c. 150 – 215/217) fue un destacado miembro de la Iglesia alejandrina; era de origen griego.

<sup>78</sup> Justino Mártir (c. 110/114 – 162/168) fue uno de los primeros apologistas cristianos.

<sup>79</sup>ARAGIONE, GABRIELLA, *loc. cit.* Pág. 58.

<sup>80</sup>*Ibid.* Págs. 60 – 61.

### **8.1.1. La mujer en la teología de Orígenes<sup>81</sup>**

Orígenes desarrolló una antropología que en los siglos posteriores los exégetas de la Iglesia latina tomaron como base. Su línea interpretativa respondía a tres cuestiones básicas: en qué grado participaban mujeres y varones en la imagen de Dios; el orden de la creación y sus consecuencias en la jerarquización del género; y el orden de la salvación. Con Orígenes, además, la elaboración doctrinal queda directamente ligada a la exégesis de las Escrituras dejando de lado los códigos domésticos impulsados por los primeros apologistas orientales<sup>82</sup>.

Uno de los aspectos más genuinos de este autor es que separa los dos relatos del Génesis. Partiendo de Gn 1,27, establece que macho y hembra fueron creados a imagen de Dios<sup>83</sup>, igualando a ambos en el plano espiritual e intelectual<sup>84</sup> ya que, aun teniendo en sí la esencia de la sexualidad, todavía no eran cuerpos sexuados. Aunque sí establece cierta asimetría al identificar en ellos dos tendencias de libre albedrío: una activa, la del macho, capaz de conducir a una pasiva, la de la hembra<sup>85</sup>. En el segundo relato de la Creación —Gn 2,18-24— observa la formación sexuada del ser humano, del varón y la mujer a los que, siguiendo 1 Cor 11,3-15 y Ef 5,22-24, identifica con Dios —la razón— y con la Iglesia —depositaria de esa razón— respectivamente. Así, la participación de la mujer en la imagen de Dios no suponía ni en el plano espiritual ni en el corporal una igualdad con el varón<sup>86</sup>.

### **8.2. Los primeros pasos de la Iglesia latina entre los siglos I – IV**

El cristianismo, religión originariamente oriental, pronto se abrió paso en un mundo grecolatino dominado por una cultura profundamente androcéntrica y patriarcal. A medida que los cristianos fueron asentándose en el Imperio Romano, el discurso exegético se fue adecuando a un nuevo contexto y tomando valor doctrinal<sup>87</sup>. La Biblia,

---

<sup>81</sup> Orígenes (185 – 254) fue discípulo de Clemente de Alejandría. Su obra se considera, junto con la de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino, uno de los pilares de la teología cristiana.

<sup>82</sup>PRINZIVALLI, EMANUELA, “La mujer, lo femenino y la Escritura en la tradición origeniana”; Børresen, Kari Elisabeth y Prinzivalli, Emanuela (eds.), *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*, Estella, Verbo Divino, 2014. Pág. 91.

<sup>83</sup>*Ibid.* Págs. 95 – 96.

<sup>84</sup>*Ibid.* Págs. 83 – 84.

<sup>85</sup>*Ibid.* Pág. 97.

<sup>86</sup>*Ibid.* Pág. 96.

<sup>87</sup>MORANO RODRÍGUEZ, CIRIACA, “Cambios sociales y evolución de la imagen de la mujer en el primitivo cristianismo. Aproximación filológica a las traducciones bíblicas latinas y su exégesis”;



primero en sus traducciones del griego —denominadas *Vetus latina*— y posteriormente en la traducción del hebreo realizada por Jerónimo —la conocida como *Vulgata*—, se introduce como sistema simbólico sobre el que se funda la concepción antropológica de la que parten los conceptos y sentencias de naturaleza moral<sup>88</sup>. El esquema antropológico de Orígenes fue crucial en esta labor y el resultado fue una concepción más o menos paritaria en el plano espiritual, una clara subordinación de la mujer en lo terrenal y la igualación de los sexos en el orden de salvación.

### 8.2.1. Tertuliano<sup>89</sup>

La construcción de género de Tertuliano gira en torno a la exégesis que realizó del Génesis y del corpus paulino<sup>90</sup>. Su obra, al igual que la de los demás exégetas que veremos a continuación, se caracteriza por el contraste entre sus obras morales, claramente misóginas, y las teológicas en las que ambos sexos son tratados de forma más paritaria.

En primer lugar, es reseñable que, mientras en el orden de la Creación, al contrario de lo que hizo Orígenes, excluye a la mujer de la imagen de Dios, en el de la salvación los sitúa en un plano paritario partiendo de 1 Cor 3,16 y 2 Cor 6,16<sup>91</sup>. Por otro lado, los tratados morales marcan el comportamiento esperado de una mujer: debe ser sumisa, mantenerse en silencio y realizar las labores consideradas propias de la mujer. En lo referente a las virtudes femeninas, Tertuliano es muy ortodoxo al plantear la modestia, la austeridad y la castidad como las más deseables<sup>92</sup>.

### 8.2.2. Cipriano de Cartago<sup>93</sup>

Al contrario que Tertuliano, Cipriano otorga a la mujer participar de la imagen de Dios a partir de la exégesis que realiza de Gn 1,26<sup>94</sup>. Aunque, por otro lado, se hace patente la influencia de su maestro en lo que a moral femenina se refiere. Realiza una

---

Børresen, Kari Elisabeth y Prinzivalli, Emanuela (eds.), *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*, Estella, Verbo Divino, 2014. Pág. 184.

<sup>88</sup>MORETTI, PAOLA FRANCESCA, “La Biblia y el discurso de los padres latinos sobre las mujeres. De Tertuliano a Jerónimo”; Børresen, Kari Elisabeth y Prinzivalli, Emanuela (eds.), *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*, Estella, Verbo Divino, 2014. Pág. 153.

<sup>89</sup> Tertuliano (c.160 – 220) fue uno de los Padres de la Iglesia. Perteneció al movimiento monista junto a Orígenes, hecho por el cual ninguno sería canonizado.

<sup>90</sup>MORETTI, PAOLA FRANCESCA, *loc. cit.*. Pág. 147.

<sup>91</sup>*Ibid.* Págs. 147 – 150.

<sup>92</sup>*Ibid.* Pág. 148.

<sup>93</sup> Cipriano (210 – 258) fue un clérigo y escritor romano y obispo de Cartago. Fue discípulo de Tertuliano.

<sup>94</sup>MORETTI, PAOLA FRANCESCA, *loc. cit.* Pág. 152.

crítica que parte de argumentos estéticos y cosméticos al plantear que la mujer debe ser sencilla y modesta y no cubrir su cuerpo y rostro con artificios pues, en tal caso, puede ocurrir que Dios no reconozca en ella un ser hecho a su imagen. Se trata de una crítica velada a la corporalidad femenina, a su sexualidad, ya que también afirma que la única que conserva intacta la imagen de Dios es la virgen, exenta del pecado original. Niega para ella tanto 1 Cor 11,3-15 como el castigo consecuencia de la caída establecido en Gn 3,16<sup>95</sup>, es decir, considera que la una mujer virgen es imagen de Dios en el mismo grado que el varón y, por tanto, no debe estar sometida a varón alguno.

### **8.2.3. El *Ambrosiaster***<sup>96</sup>

Una vez más, nos encontramos con un texto que niega a la mujer la participación en la imagen de Dios, argumento a partir del cual establece como natural y necesaria la subordinación al varón<sup>97</sup>. Gn 1,26 sirve como primera justificación de la jerarquía sexual que establece el *Ambrosiaster* al considerar que el varón fue primero en el orden de la Creación; un segundo alegato que lo demostraría sería Gn 2,21-23 pues ya no solo implica una ordenación espiritual, también carnal. Su argumentario lo cierra con 1 Cor 11,3-15<sup>98</sup>. Aunque, siguiendo la tradición iniciada por Tertuliano y basándose en Gal 3,26-28, establece la paridad en el orden de la salvación<sup>99</sup>.

En el *Ambrosiaster* también encontramos un código doméstico en el que, siguiendo su planteamiento teológico, establece las labores propias de la mujer a partir de Gn 3,16: tener hijos, servir al marido, permanecer en la fe y practicar la castidad<sup>100</sup>.

### **8.3. Los cambios en la Iglesia del siglo IV**

El siglo IV se caracteriza por dos hitos que marcaron un punto de inflexión en el desarrollo de la Iglesia occidental. Gracias al Edicto de Milán aprobado en 313 se estableció la libertad religiosa en el Imperio dando por finalizadas las persecuciones contra los cristianos y, ya en el 380, Teodosio decretó que el cristianismo fuera la religión oficial del Imperio por medio del Edicto de Tesalónica. Se convirtió en una religión de masas y, gracias al apoyo político, se pasó de la inculturación a la imposición de los dogmas religiosos. Así mismo, el poder político permitió la plena

---

<sup>95</sup>MORETTI, PAOLA FRANCESCA, *op. cit.* Pág. 152.

<sup>96</sup> Escrito anónimo realizado probablemente en Roma durante el papado de Dámaso I (366 – 384).

<sup>97</sup>MORETTI, PAOLA FRANCESCA, *loc. cit.* Pág. 159.

<sup>98</sup>*Ibid.* Pág. 160.

<sup>99</sup>*Ibid.* Pág. 163.

<sup>100</sup>*Ibid.* Pág. 162.

institucionalización de la Iglesia, con el consiguiente fortalecimiento de unas estructuras eminentemente masculinas que respondían al androcentrismo sociocultural grecorromano. El contexto de fortalecimiento y expansión supuso la plena instauración de la Gran Iglesia, institución de carácter universalista que unificó las formas de culto y la perspectiva teológica de las, hasta entonces, diversas comunidades cristianas.

Estos cambios repercutirán, por un lado, en la tradición bíblica —Jerónimo escribe la *Vulgata* en 382, primera traducción institucional de la Biblia— y, por otro, en la exégesis que, gracias a las aportaciones teológicas de Agustín de Hipona, toma valor de dogma.

### 8.3.1. Jerónimo de Estridón<sup>101</sup>

Los cambios sociopolíticos que configuraron la nueva mentalidad cristiana se plasmaron en la traducción que Jerónimo realizó de las Escrituras. En una traducción siempre queda margen para la interpretación; emplear una palabra u otra, aun siendo similar su significado, puede cambiar el sentido del texto y, en el caso de la Biblia, determinar la exégesis posterior<sup>102</sup>. En la *Vulgata*, versión proveniente de textos hebreos, Jerónimo realizó algunos cambios en el Génesis que introdujeron connotaciones que implicaban una consideración si cabe aún más negativa de la mujer y una mayor subordinación que en la versión original<sup>103</sup>.

La primera modificación se da por la transliteración del nombre de Eva<sup>104</sup>. Los antropónimos hebreos se caracterizan por tener un significado que connota el destino de quien lo lleva. En el caso de la Eva bíblica, procede del hebreo *Hawwâ*, nombre que significa vida. En las primeras versiones latinas de las Escrituras, las *Vetus latina*, se mantuvo el significado original al traducir *Hawwâ* como *Vita*. El sentido de versículos como Gn 3,20 se mantuvo intacto: “*El hombre llamó Vida a su mujer, porque ella fue la madre de todos los vivientes*”<sup>105</sup>. La *Vulgata*, en cambio, transliteró *Hawwâ* como Eva perdiéndose el sentido original del versículo y pasando a ser la mujer ya no generadora de vida, sino causante del pecado, la caída y la muerte de la humanidad.

Introduce otra variación importante en uno de los versículos tradicionalmente utilizados por los exégetas para justificar la caída y la consiguiente subordinación de la

---

<sup>101</sup> Jerónimo (342 – 420) fue uno de los cuatro grandes Padres Latinos de la Iglesia y el encargado de realizar la traducción unificada de la Biblia, la *Vulgata*.

<sup>102</sup> MORANO RODRÍGUEZ, CIRIACA, *op. cit.*, 2014. Pág. 191.

<sup>103</sup> *Ibid.* 2014. Pág. 193.

<sup>104</sup> *Ibid.* Pág. 194.

<sup>105</sup> Gn 3,20, DE AUSEJO, SERAFÍN (ed.), *La Biblia*, Círculo de Lectores, Madrid, 1975.

mujer, Gn 3,16, que llega hasta nuestros días como “A la mujer le dijo [Dios]: «multiplicaré en gran manera tus sufrimientos y tus preñeces, darás a luz a tus hijos con dolor. Hacia tu marido será tu anhelo, pero él te dominará»”<sup>106</sup>. Es la segunda parte de la frase la que sufre un cambio sustancial<sup>107</sup>. Las *Vetus latina* recogieron la referencia del dominio del varón sobre la mujer de la siguiente forma: “*Conversio tua ad virum tuum et ipse dominatibur*” [“Hacia tu varón será tu tendencia y él te dominará”]. Es decir, la mujer que sienta deseo por un varón será dominada por este; la dominación del varón, del esposo, es consecuencia del castigo que establece Dios para la mujer tras la caída por el deseo que ella siente. Jerónimo realiza una ligera modificación que cambia el sentido de la frase: “*Sub viri potestate eris et ipse tui dominatibur*” [“Estarás bajo la potestad de tu varón y él te dominará”]. Emplear *potestas* en lugar de *conversio* implica el ejercicio de poder dado por derecho o conferido por ley, lo que implica que la mujer no solo debe estar sometida al varón, también debe estar bajo su poder legal. Supone un paso más en la legitimación de la superioridad natural del varón.

La traducción de Jerónimo fortaleció la interpretación de Agustín de Hipona sobre el carácter pasivo de la mujer en la reproducción. Plantea que, al no ser en sí misma “vida”, se limita a ser un mero receptáculo de la vida que proviene del semen del varón<sup>108</sup>. Así mismo, el cambio introducido en Gn 3,16 sirvió para justificar teológicamente la reflexión exegética agustiniana sobre la subordinación de la mujer como expresión de la voluntad divina<sup>109</sup>.

### 8.3.2. Agustín de Hipona<sup>110</sup>

Agustín de Hipona es el principal referente en el ámbito de la exégesis de los Padres latinos y el que con mayor fuerza contribuyó al proceso de institucionalización de la Iglesia occidental. Su propuesta antropológica, recogida en *De Genesi contra Manicheos* y en *De Genesi ad Litteram*<sup>111</sup>, está directamente influida por las culturas

<sup>106</sup> Gn 3,16. DE AUSEJO, SERAFÍN (ed.), *op. cit.*

<sup>107</sup>MORANO RODRÍGUEZ, CIRIACA, *op. cit.*, 2014. Pág. 196.

<sup>108</sup>*Ibid.* Pág. 197.

<sup>109</sup>*Ibid.* Pág. 198.

<sup>110</sup> Agustín de Hipona (254 – 430) es santo, padre y doctor de la Iglesia católica. Fue el máximo exponente teológico y filosófico del primer milenio de nuestra era.

<sup>111</sup>MORANO RODRÍGUEZ, CIRIACA, “Vir y femina en los textos de San Agustín. La influencia de su concepto de lo femenino en la cultura occidental”; Sánchez, Cristina (ed.), *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental. Vol. 1*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1989. Pág. 123. MORANO RODRÍGUEZ, CIRIACA, *loc. cit.*, 2014. Pág. 187.

hebrea y grecolatina por la inculturación del cristianismo de los siglos previos<sup>112</sup>. Parte de los postulados misóginos y androcéntricos presentes en ambas culturas para declarar la inferioridad de la mujer. Influido por el dualismo de Platón, plantea que el ser humano está compuesto por un elemento superior, el alma, y otro inferior, el cuerpo. Así mismo, tomará de Aristóteles la teoría de la reproducción como prerrogativa exclusivamente masculina para reforzar sus argumentos.

La antropología de Agustín se mantiene en la línea interpretativa de sus predecesores para responder a tres cuestiones básicas: la participación de la humanidad en la imagen de Dios, el orden de creación y sus consecuencias en la jerarquización de los géneros y el orden de salvación.

La participación de mujeres y varones en la imagen de Dios y la unicidad o dualidad de los relatos de la creación habían sido asuntos controvertidos a los que los exégetas habían dado diversas respuestas. Algunos, influidos por el platonismo, interpretaron que los dos relatos del Génesis describían dos creaciones independientes: la primera, recogida en Gn 1, se refería a la creación de las almas asexuadas y, por tanto, hechas a imagen de Dios; mientras que Gn 2 narraba la formación de los cuerpos sexuados<sup>113</sup>. Agustín de Hipona, por el contrario, entendió ambos relatos como una única creación realizada en dos partes<sup>114</sup>. Gn 1,26-27 narraría la creación de las almas, interpretación que no supondría una novedad si no hubiera planteado que dichas almas eran sexuadas, contenían en sí las formas de Adán y Eva. La formación de los cuerpos, por su parte, se describe en Gn 2,22-23. El hiponense logró dejar de lado las pretéritas teorizaciones sobre la sexualidad o asexualidad de las almas y los planteamientos que concedían o negaban a la mujer participar de la imagen de Dios. Ambos sexos, macho y hembra, participaban en ella desde su concepción espiritual, aunque introduce un pequeño matiz al afirmar que la mujer es imagen de Dios a pesar de su sexo corporal, mientras que el varón lo es en su perfecta masculinidad<sup>115</sup>.

Agustín expone que la jerarquía de género está dada por designio divino y aporta dos argumentos para corroborarlo<sup>116</sup>. El primero se basa en Gn 2,7; 21,23, donde se constata la prioridad del hombre en el orden de la creación. El segundo deriva de la

---

<sup>112</sup>MORANO RODRÍGUEZ, CIRIACA, *loc. cit.*, 1989, Pág. 127.

<sup>113</sup>BØRRESEN, KARI ELISABETH, *op. cit.* Pág. 203.

<sup>114</sup>MORANO RODRÍGUEZ, CIRIACA, *op. cit.* 1989. Pág. 124.

<sup>115</sup>BØRRESEN, KARI ELISABETH, *loc. cit.* Pág. 206 – 207.

<sup>116</sup>MORANO RODRÍGUEZ, CIRIACA, *loc. cit.*, 2014. Págs. 188 – 189. MORANO RODRÍGUEZ, CIRIACA, *loc. cit.* 1989. Pág. 126.

motivación divina en el establecimiento de dicho orden. La mujer se forma del y para el varón con el objetivo de prestarle ayuda. Esa ayuda respondería únicamente a una necesidad biológica, la reproducción, ya que si Dios hubiese querido otorgar a Adán una compañía apropiada le habría concedido la de otro varón, alguien igual a él<sup>117</sup>. De este modo, Agustín de Hipona establece que la naturaleza de la mujer, lo que le es propio, es la reproducción. Consideró que la unión carnal necesaria para dar cumplimiento al mandato divino de procreación debía darse desde la voluntad consciente de mujeres y varones. El impulso sexual formaba parte, junto con la enfermedad, el dolor y la muerte, de lo que Agustín definió como un castigo justo por la transgresión de las disposiciones divinas<sup>118</sup>. Además, siguiendo las teorías biológicas androcéntricas de Aristóteles, la mujer solo tenía un papel reproductivo pasivo como mero receptáculo de la simiente del varón.

A partir de los planteamientos biologists, realizó una interpretación nada ortodoxa de la Caída que, al contrario que el resto de su doctrina teológica y filosófica, no obtuvo el menor respaldo<sup>119</sup>. Hizo responsable a Adán del pecado original por haber ofendido la jerarquía establecida por Dios al ser seducido y engañado por Eva, a la que considera un mero instrumento por el cual Adán participa en el pecado<sup>120</sup>. A su vez, estableció que, dado que era el varón el que cumplía un papel activo en la reproducción, la transmisión del pecado original se daba por vía paterna.

Establecida la asimetría entre los sexos, Agustín los iguala en el orden de la salvación<sup>121</sup>. Planteó, al igual que Tertuliano, que las almas se mantendrían sexuadas en el plano escatológico, teoría que responde a su idea de la creación de las almas. Sin embargo, esa igualación parte de argumentos androcéntricos y misóginos al afirmar que la fecundidad, causa de la inferioridad de la mujer, será suprimida en la resurrección<sup>122</sup> tal como lo hará la concupiscencia pecaminosa del varón.

Ciertamente, los niveles de igualdad en el orden de la salvación no tienen en Agustín correspondencia con su concepción de la vida terrenal. Concibió a la mujer como un ser cuya sexualidad llevaba al varón al pecado. Su objetivo en la Tierra era

---

<sup>117</sup>BØRRESEN, KARI ELISABETH, *op. cit.* Pág. 203.

<sup>118</sup>MORAL DE CALATRAVA, PATRICIA, *op. cit.* Pág.18.

<sup>119</sup>BØRRESEN, KARI ELISABETH, *loc. cit.* Pág. 217.

<sup>120</sup>*Ibid.* Págs. 208 – 210.

<sup>121</sup>*Ibid.* Págs. 211 – 213.

<sup>122</sup>MORANO RODRÍGUEZ, CIRIACA, *op. cit.*, 2014. Pág. 190.

gestar la descendencia del varón, por lo que más valía que callara pues su existencia suponía poco más que un estorbo.

## 9. Conclusiones

A lo largo de este trabajo se ha analizado de qué modo se interpreta a la mujer en el seno del primigenio cristianismo, cuál ha sido la construcción cultural elaborada sobre el hecho biológico de los cuerpos sexuados. En este proceso, tal como hemos comprobado, los sistemas simbólicos preexistentes procedentes de la cultura hebrea y grecorromana tuvieron un papel crucial. Aunque la construcción de género de cada una de ellas contaba con diferentes manifestaciones simbólicas, ambas comparten una estructura, el patriarcado, por lo que cuentan con unas características comunes: establecen una oposición binaria que asocia lo masculino con la racionalidad y lo femenino con la naturaleza y/o sensibilidad, lo que lleva a establecer una jerarquía sexual en la que el varón es considerado superior a la mujer. Ambos sistemas de sexo-género comparten, además, la idea de que la mujer es lo que Aristóteles denominó un varón mutilado, un ser que participa de un modo parcial e insatisfactorio de la esencia humana masculina.

Cuando el cristianismo surge en el siglo I, el patriarcado estaba ya totalmente asentado y, con él, la creencia de que la mujer era inferior al varón en todos los aspectos imaginables. Los sistemas simbólicos de los que es heredero el cristianismo así lo concebían. El cristianismo tomará, en primer lugar, las Escrituras judías como base sobre la que edificar su sistema teológico; el Génesis será texto clave a la hora de establecer una jerarquía de género. A su vez, conforme se vaya asentando en Occidente, tomará de la cultura grecorromana elementos que justifican ese orden social más allá de símbolos puramente teológicos. La influencia de la construcción de género que subordina a la mujer por considerarla un varón imperfecto tendrá una influencia innegable en la exégesis de los primeros pensadores cristianos.

El punto de partida del cristianismo es la predicación iniciada por Jesús de Nazaret. Su figura ha sido estudiada desde dos puntos de vista que han llegado a conclusiones opuestas. La teología contemporánea ha tratado de reinterpretar los Evangelios en clave feminista y ha planteado que en el mensaje y los actos de Jesús encontramos el germen de un profeminismo que se diluyó en el androcentrismo de las primeras comunidades cristianas. Es una lectura novedosa y necesaria ya que pone las bases para elaborar una teología más inclusiva que responda a las exigencias de la sociedad contemporánea. Sin embargo, no tiene validez desde un punto de vista histórico ya que en sus palabras y sus



actos se observa la pervivencia de los mismos esquemas patriarcales que imperaban en el contexto de la Palestina del siglo I.

Los Evangelios dan cuenta de cierto grado de mejora del estatus femenino. La relación que mantiene Jesús con las mujeres transgrede algunas leyes judías que establecen un férreo control social sobre ellas. Actos tan simples como dirigirse directamente a ellas, escucharlas o tocarlas son en sí mismos impropios en la relación entre los sexos. Iguala a la mujer y al varón en el plano de la fe, en la práctica religiosa y en las enseñanzas y da pasos incluso más trascendentales como incluir a la mujer en la Alianza con Dios a través del bautismo, acción vetada en el judaísmo ya que la unión con Yahvé se establecía por medio de la circuncisión.

Sin embargo, son cambios parciales dirigidos a transformar prácticas muy concretas. A la hora de analizar la supuesta faceta igualitaria de Jesús debemos tener en consideración que el motivo que le lleva a iniciar su labor evangelizadora es la creencia de que la llegada del Reino de Dios a la Tierra era inminente, por lo que no tendría sentido que sus enseñanzas estuvieran dirigidas a transformar el orden sociopolítico imperante. El objetivo fue, más bien, mostrar a sus seguidores modelos de salvación, tipos escatológicos que condujeran tanto a mujeres como a varones a abrazar la fe y expiar sus pecados para que Dios los acogiera en su Reino. El hecho de perdonar pecados, independientemente del sexo del pecador, no implica una nueva construcción del género. Para ello, habría sido necesaria una transformación más radical que incluyera la elaboración de nuevos símbolos y normas de comportamiento que no partieran de postulados patriarcales para así transformar las identidades femeninas y masculinas.

Una vez desapareció Jesús y la primera generación de apóstoles, el mensaje evangélico perdió su valor escatológico. La exégesis realizada por los autores cristianos de entre los siglos I – IV se centra en aportar una justificación teológica y moral al ordenamiento patriarcal preexistente partiendo de las Escrituras que, por supuesto, se toman como una serie de oráculos intemporales, ahistóricos, para elaborar estereotipos de género con contenido normativo y universal.

Es un cambio patente ya en las epístolas paulinas. Jesús nunca se pronunció sobre los roles de género, mientras que en Pablo ya encontramos consideraciones de esa índole que parten de referencias explícitas al Génesis lo que supone, en última instancia, el inicio de la formación del dogma cristiano sobre la mujer. Los textos paulinos —y los considerados por algunos autores deuteropaulinos— son una serie de cartas enviadas a

diversas comunidades cristianas con el objetivo de organizar su vida en comunidad y establecer una serie de preceptos morales. En lo que a la mujer respecta, retoma el discurso patriarcal propio de las sociedades hebreas y grecorromanas con las que está en permanente contacto para así dar respuesta a la necesidad de mantener la estabilidad y la armonía social. La obra de Pablo, además de ser la primera exégesis cristiana de las Escrituras, es también un elemento indispensable en la exégesis posterior al ser incluida en el Nuevo Testamento, pasando así a formar parte del sistema simbólico cristiano.

La conclusión a la que llega la exégesis de los siglos posteriores es clara y rotunda: la mujer es inferior al hombre por designio divino —y, por tanto, por naturaleza— y su deber es ser una esposa obediente, sumisa y prolífica al tiempo que casta. Se trata de un desarrollo ideológico que se da relativamente rápido ya que las estructuras patriarcales estaban asentadas en las sociedades con las que entra en contacto el cristianismo. Conforme fue perdiendo fuerza el carácter escatológico del mensaje cristiano, surgieron nuevas vías que justificaban las preexistentes construcciones de género.

Dada la diversidad de las comunidades cristianas, nos encontramos con una gran variedad de argumentaciones que llegan a este punto. Es en las comunidades orientales donde encontramos a los primeros exégetas con un discurso dirigido a establecer, mediante códigos domésticos, una conducta moral y matrimonial que garantice un modelo social respetable. Elaboran, a su vez, unas antropologías orientadas a darle crédito. Las propuestas que hacen Clemente de Alejandría y Justino Mártir responden al paradigma clásico de género. Conciben a la mujer como un varón imperfecto desde el momento en el que establecen que Dios creó almas asexuadas que, una vez se manifiestan en cuerpos sexuados, adquieren las características propias de cada género.

Orígenes planteó un modelo de género que se aleja de la clásica concepción de que la mujer es un varón imperfecto. Llevó la diferencia sexual al plano protológico al afirmar que Dios habría creado almas sexuadas que contenían en su esencia la diferencia de género: lo natural de las almas masculinas era la razón y la vida activa, frente a la femenina pasividad y subordinación a la razón masculina. Orígenes inaugura una corriente exegética que tomará como base no la existencia de una esencia común con diferentes realizaciones, sino la concepción de almas sexuadas que llevan en sí la diferencia de género.

La labor de los exégetas latinos sirvió para desarrollar la vía origeniana. A excepción de autores como Tertuliano o textos como el *Ambrosiaster*, se desarrollaron antropologías destinadas a igualar las almas sexuadas tanto a niveles protológicos

—ambos participan de la imagen de Dios— como escatológicos —las almas sexuadas serán igualadas una vez se reúnan con Dios—. Sin embargo, se mantuvo una clara asimetría en lo terrenal debido a los caracteres opuestos de mujer y varón y sus repercusiones morales. Como hemos podido comprobar, es una línea interpretativa que llegó incluso a modificar un símbolo de tal importancia como la Biblia a través de la traducción realizada por Jerónimo.

El máximo exponente de la exégesis cristiana, Agustín de Hipona, retoma en cierto modo el planteamiento de la mujer como varón mutilado. Plantea que las almas sexuadas son perfectas ya que ambas participan de la imagen de Dios. Sin embargo, la corporalidad lastra el alma femenina mientras que el varón es imagen de Dios en su perfecta masculinidad. Por un lado, otorga cierta dignidad a la mujer al considerar que su esencia participa de la perfección de Dios, pero, por otro lado, mantiene los estereotipos de género al plantear que es la corporalidad la que determina el destino de la mujer en la Tierra.

Pese a las tesis más o menos igualitarias en los niveles protológicos y escatológicos, el cristianismo transforma el cuerpo de la mujer en un arma cargada de sexualidad, el mal en estado puro. El varón es concebido como una víctima de la sexualidad de la mujer ya que esta lo aleja de la iluminación divina y lo convierte en un ser impuro. Por ello, todos los tratados morales se centran en establecer unos valores destinados a la completa sumisión de la mujer basándose en unos símbolos, el Génesis y las epístolas paulinas, concebidos con el mismo objetivo.

El sistema sexo-género de base patriarcal queda, de este modo, totalmente estructurado e institucionalizado en la Iglesia occidental del siglo IV. Desde el momento en que comenzaron a desarrollarse las estructuras de poder en el seno del cristianismo, adquirieron un carácter marcadamente androcéntrico y patriarcal. El monopolio masculino sobre las definiciones se fundamentó en el Génesis: fue Dios quien concedió a Adán, el varón, la prerrogativa de dar nombre a las cosas, de definir lo que eran y, por extensión, también de determinar qué era la mujer. Esto permitió establecer un férreo control sexual sobre la mujer tanto a nivel familiar como institucional que garantizara una correcta organización social. La familia patriarcal cristiana se basaba, por tanto, en el predominio masculino sobre las figuras femeninas, estructura que calca la Iglesia como institución.

Ello mantiene, a su vez, la cosificación y mercantilización de la sexualidad de la mujer, que pasa a ser una propiedad masculina cuyo control se transfiere de padres,

garantes de la virginidad femenina, a maridos, propietarios de su capacidad reproductiva. En este sentido, fue Agustín de Hipona el que con mayor énfasis subrayó que el único servicio que podía prestarle la mujer al varón era su capacidad reproductiva. La mercantilización de la sexualidad es la que, en última instancia, lleva a la mujer a estar sujeta y sometida al varón y a tener que mantener unos estándares conductuales que le permitan integrarse en una sociedad que reprime cualquier forma de desviación sexual. Del correcto mantenimiento de estos intereses masculinos son garantes, por supuesto, los varones.

La reducción de la mujer a mera corporalidad con fines reproductivos lleva, como no puede ser de otra forma, a menospreciarla y a confinarla a un hogar en el que estará bajo la tutela constante de un varón. Se concibió una feminidad irracional y débil, pero malvada, lo que contrasta con la perfecta masculinidad del varón. El castigo que Dios estableció para ella fue parir con dolor y, al mismo tiempo, procuró que su único modo de redención fuera darle hijos al varón.



## 10. Referencias bibliográficas

ANDERSON, BONNIE S. y ZINSSER, JUDITH P., *Historia de las mujeres. Una historia propia*, Barcelona, Crítica, 2009.

ARAGIONE, GABRIELLA, “La recepción de la Escritura en los discursos sobre las mujeres en los siglos I - II”; Børresen, Kari Elisabeth y Prinzivalli, Emanuela (eds.), *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*, Estella, Verbo Divino, 2014. Págs. 17 – 66.

BEL BRAVO, M.<sup>a</sup> ANTONIA, *La mujer en la Historia*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1998.

BIANCHI, ENZO, *Jesús y las mujeres. Una insólita visión del mundo femenino a través de las palabras de Jesús*, Barcelona, Lumen, 2018.

BØRRESEN, KARI ELISABETH, “Modelos de género en Agustín”; Børresen, Kari Elisabeth y Prinzivalli, Emanuela (eds.), *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I - VI)*, Estella, Verbo Divino, 2014. Págs. 201 – 217.

DE AUSEJO, SERAFÍN (ed.), *La Biblia*, Círculo de Lectores, Madrid, 1975.

ESQUINAS ALGABA, JOSÉ RAMÓN, *Jesús de Nazaret y su relación con la mujer. Una aproximación desde el estudio de género a partir de los evangelios sinópticos*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2007.

FRAIJÓ NIETO, MANUEL, “La mujer en el Nuevo Testamento”; Sánchez, Cristina (ed.), *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental. Vol. I*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1989. Págs. 153 – 169.

KÜNG, HANS, *La mujer en el cristianismo*, Madrid, Trotta, 2002.

LERNER, GERDA, *La creación del patriarcado*, Barcelona, Crítica, 1990.

MORAL DE CALATRAVA, PALOMA, *La mujer imaginada. La construcción cultural del cuerpo femenino en la Edad Media*, Molina de Segura (Murcia), Nausicaä, 2008.

MORANO RODRÍGUEZ, CIRIACA, “Cambios sociales y evolución de la imagen de la mujer en el primitivo cristianismo. Aproximación filológica a las traducciones bíblicas latinas y su exégesis”; Børresen, Kari Elisabeth y Prinzivalli, Emanuela (eds.), *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*, Estella, Verbo Divino, 2014. Págs. 183 – 199.

MORANO RODRÍGUEZ, CIRIACA, “Vir y femina en los textos de San Agustín. La influencia de su concepto de lo femenino en la cultura occidental”; Sánchez, Cristina

(ed.), *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental. Vol. 1*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1989. Págs. 123 – 129.

MORETTI, PAOLA FRANCESCA, “La Biblia y el discurso de los padres latinos sobre las mujeres. De Tertuliano a Jerónimo”; Børresen, Kari Elisabeth y Prinzivalli, Emanuela (eds.), *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*, Estella, Verbo Divino, 2014. Págs. 145 – 182.

PRINZIVALLI, EMANUELA, “La mujer, lo femenino y la Escritura en la tradición origeniana”; Børresen, Kari Elisabeth y Prinzivalli, Emanuela (eds.), *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*, Estella, Verbo Divino, 2014. Págs. 83 – 104.

RIVAS REBAQUE, FERNANDO, “La pedagogía en los códigos domésticos de la primera carta de Clemente a los corintios”; ESTÉVEZ, ELISA y MILLÁN, FERNANDO (eds.), *Soli Deo Gloria. Homenaje a Dolores Aleixandre, José Ramón García-Murga y Marciano Vidal*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2006. Págs. 371 – 385.

RODRÍGUEZ DE LECEA, TERESA, “Mesa teológica sobre la mujer”; Sánchez, Cristina (ed.), *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental. Vol. 1*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1989. Págs. 109 – 113.

SARANYANA, JOSEP-IGNASI, *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)*, Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1997.

SCOTT, JOAN W., “El género: una categoría útil para el análisis histórico”; *Género e Historia*, México D. F., Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008. Págs. 48 – 74.

SCOTT, JOAN W., “La historia de las mujeres”; *Género e Historia*, México D. F., Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008. Págs. 33 – 47.

TORNOS, ANDRÉS, “Hombre y mujer en el desarrollo del pensamiento occidental: marco de referencia para un debate teológico”; Sánchez, Cristina (ed.), *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental. Vol. 1*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1989. Págs. 131 – 151.

VICENTE ARREGUI, JORGE NICOLÁS, “La construcción del género y del sexo”; Jiménez Tomé, M.<sup>a</sup> José (coord.), *Pensamiento, imagen, identidad: a la búsqueda de la definición de género*, Málaga, Universidad de Málaga, 1999. Págs. 17 – 63.

## 11. Anexo 1

Las referencias bíblicas mencionadas a lo largo de este trabajo se recogen a continuación por orden de aparición en la versión editada por Serafín de Ausejo<sup>123</sup>. En los pasajes que contienen más de un versículo los subíndices hacen referencia a la numeración de cada uno de los versículos.

**Gn 1,26-27:** *26Dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme nuestra semejanza, y domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados, sobre la tierra y sobre todo reptil que se arrastra sobre la tierra. 27Y creó Dios al hombre a imagen suya: a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. 28Dios los bendijo, diciéndoles: «sed fecundos y multiplicaos; llenad la tierra y dominadla; señoread sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre todo viviente que se mueve sobre la tierra».*

**Gn 2,7:** *Entonces Yahvé-Dios formó al hombre del polvo de la tierra, insufló en sus narices el aliento de la vida y fue el hombre ser viviente.*

**Gn 2,18-24:** *18Dijo Yahvé-Dios: no es bueno que el hombre esté solo; voy a hacerle una ayuda que se acomode a él. 19Entonces Yahvé-Dios formó del suelo a todos los animales del campo y todas las aves de los cielos, y los condujo al hombre para ver qué nombre les daba; y todo ser viviente llevaría el nombre que le pusiera el hombre. 20El hombre impuso nombres a todos los ganados, a las aves del cielo y a todos los animales del campo; pero para el hombre no se encontró ayuda que se acomodara a él. 21Entonces Yahvé-Dios hizo caer sobre el hombre un profundo sopor, y el hombre se durmió. Y le quitó una de sus costillas, y cerró nuevamente la carne en su lugar; 22y de la costilla que había quitado al hombre formó Yahvé-Dios a la mujer, y la presentó al hombre. 23El hombre exclamó: esta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Se llamará varona, porque del varón ha sido tomada. 24Por eso, dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y vendrán a ser los dos una sola carne.*

**Gn 3,16:** *A la mujer le dijo: «Multiplicaré en gran manera tus sufrimientos y tus preñeces; darás a luz a tus hijos con dolor. Hacia tu marido será tu anhelo, pero él te dominará».*

**Mc 10,29-30:** *29Respondió Jesús: «Os lo aseguro; nadie que haya dejado, por mí y por el evangelio, casa, o hermanos, o hermanas, o madre, o padre, o hijos, o campos, 30dejará de recibir cien veces más ahora, en este mundo, en casas y hermanos, y*

---

<sup>123</sup> DE AUSEJO, SERAFÍN (ed.), *La Biblia*, Círculo de Lectores, Madrid, 1975.



*hermanas y madres e hijos y campos, con persecuciones; y en el mundo venidero, vida eterna».*

**Lc 8,1-3:** *1Posteriormente, él continuaba su camino por ciudades y aldeas, predicando y anunciando en ellas el evangelio del reino de Dios. Con él iban los doce 2y algunas mujeres que habían sido curadas de espíritus malignos y de enfermedades: María, la llamada Magdalena, de la cual habían salido siete demonios; 3Juana, la mujer de Khuzá admirador de Herodes; Susana y otras muchas, las cuales les servían con sus propios bienes.*

**1 Cor 3,16:** *¿No sabéis que sois el templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?*

**1 Cor 11,3-15:** *3Pero quisiera que comprendierais esto: la cabeza de todo varón es Cristo; la cabeza de toda mujer es el varón; y la cabeza de Cristo es Dios. 4Todo varón que ora o habla en nombre de Dios con la cabeza cubierta, deshonra su cabeza. 5Toda mujer que ora o habla en nombre de Dios con la cabeza descubierta, deshonra su cabeza: viene a ser como si estuviera rapada. 6Por lo tanto, si una mujer no se cubre, que se corte el cabello. Pero si a una mujer le da vergüenza cortarse el cabello o raparse, entonces que se cubra.*

*7El varón no debe cubrirse la cabeza, porque es la imagen de Dios. La mujer, es cambio, es gloria del varón. 8Pues no es el varón el que viene de la mujer, sino la mujer del varón; 9y no fue creado el varón por razón de la mujer, sino la mujer por razón del varón. 10Por eso, la mujer debe llevar sobre su cabeza la señal de sujeción, por razón de los ángeles. 11Pero, a pesar de todo, ni mujer sin varón, ni varón sin mujer en el Señor. 12Pues si la mujer viene del varón, también es verdad que el varón viene mediante la mujer. Y todas las cosas vienen de Dios. 13Juzgad por vosotros mismos: ¿Está bien que una mujer ore a Dios descubierta? 14¿No es la naturaleza misma la que nos enseña que para el varón es deshonra el cabello largo, 15mientras que para la mujer es motivo de gloria? Realmente, la cabellera se le ha dado a modo de velo.*

**1 Cor 14,34-35:** *34las mujeres callen en las asambleas, pues no les está permitido hablar, sino que se muestren sumisas, como manda la ley. 35Y si quieren aprender algo, que lo pregunten a sus propios maridos en casa; pues no está bien visto que una mujer hable en una asamblea.*

**2 Cor 6,16:** *¿Qué compatibilidad entre el templo de Dios y los ídolos? Porque nosotros somos el templo de Dios vivo, como lo dijo Dios: «Habitaré y caminaré en medio de ellos; y seré su Dios, y ellos serán mi pueblo.»*

**Gal 3,26-28:** *<sup>26</sup>Todos, en efecto, sois hijos de Dios mediante la fe de Cristo Jesús. <sup>27</sup>Pues todos los que fuisteis bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo. <sup>28</sup>Ya no hay judío ni griego; ya no hay esclavo ni libre; ya no hay varón ni hembra, pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús.*

**Ef 5,22-24:** *<sup>22</sup>Las mujeres sométanse a los propios maridos como al Señor. <sup>23</sup>Porque el marido es cabeza de la mujer, como también Cristo es cabeza de la Iglesia, y él es el salvador del cuerpo. <sup>24</sup>Pues bien, como la Iglesia está sometida a Cristo, así también las mujeres a sus maridos en todo.*